هذا كتاب
المسلك المختار في معرفة الصادر
الاول واحداث العالم بالاختيار
تحرير عبد الله ابراهيم بن حسين
بن شهاب الدين الكوراني
الشهرزوري ثم الشهراني
ثم المدني كان الله
تعالى له حيث
يكون
امين
تم



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
اللهم صل علي سيدنا محمد عبدك وعلي اله واصحابه وسلم اللهم علمني
ما ينفعني وتقبله مني امين. الحمد لله الغني بالذات عما سواه من الخلق
الجواد الرحيم. العزيز الحكيم المقدم المؤخر الملك الحق المبين واشهد
ان لا اله الا الله القايل انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فنبه بهذه الاضافة علي ان التكوين للاشيا ليس من احدية الذات
بل من احدية جمع الاسما فيها اولها التعريف والايجاد لكل ذي حركة
اوسكون واشهد ان سيدنا محمد عبده ورسوله الفاتح لما تم
نبي الرحمة وصاحب المقام المحمود الصادق الامين المخاطب
خطاب الم تر الي ربك كيف مد الظل المنبه علي ان الظل والنفس
الرحماني ممدود علي الحقايق بحكم السببية والاختيار من النور
ذي القوة المتين صلي الله عليه وسلم صلاة وسلاما فايضي
البركات تتعلي الافاق والانفس من فضل الله الولي الحميد المنزل
من المزن الماء المعين وعلي اله واصحابه والتابعين لهم باحسان
وورثته حالا وعلما عدد خلق الله بدوام الله احسن الخالقين
اما بعد فانك ايها الناهض بهمته لطلب الكمال
حقق الله لك الامال وايدك الله نور الارض والسما انا بين
عباده الاوليا في عافيه امين قد ذكرتم في كتابكم المكرم ما فيه
الطلب للجمع بين كلامي الشيخين امام المحققين ولسان الموحدين
الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي قدس سره وتلميذه
الفرد المحقق المنفع الشيخ صدر الدين محمد بن اسحاق الرومي
القونوي قدس سره ونفعنا بهما وبعلومهما والمحبين امين
حيث قلتم رايته في كلام حضرة الشيخ بن العربي انه بالنسب
الي

٢٦٤

الي الجهل من يقول بان الواحد لا يصدر منه الا الواحد وحضرة
الشيخ صدر الدين القونوي يقول الحكما اصابوا في هذا القول
الا انهم اخطاوا في الذي صدر اولا فانهم قالوا الصادر الاول
٢ هو العقل الاول وليس كذلك بل الصادر اولا هو الوجود العا[م]
فانه احد الشيخين انكر والاخر صدق وانكر شيا اخر مع هذا
الحكما يقولون في الصادر الاول انه من الموجودات الخارجية والوجود
العام ليس من الموجودات الخارجية فنرجو من لطفكم وشفقتكم
وعلي حسب وعدكم ان تبينوا لنا اما بالترجيح او بالتوفيق ما
الصواب عندكم انتهي فاقول وبالله التوفيق وبيده
ملكوت التحقيق الذي عندي انه لا خلاف بين الشيخين نفع
الله بهما ويظهر ذلك بنقل نصوصهما في هذا المعني والتنبيه
علي موافقتهما ولكني احببت نقل كلام الشيخ قدس سره
التنبيه علي ماخذ علوم اهل الله وخاصته قبل الشروع
في المقصود فاقول وبالله التوفيق الحكيم الودود قال
الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب ١٧٣ لا علم الا العلم
الماخوذ عن الله فهو العالم سبحانه وحده والمعلم الذي لا يدخل
علي المتعلم منه فيما ياخذه عنه شبهة ونحن المقلدون له والذي
عنده حق فنحن في تقليدنا اياه فيما اعلمنا به اولي باسم العلما
من اصحاب النظر الفكري الذي يقلدونه فيما اعطاهم لا جرم
انهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله والانبيا مع كثرتهم
وتباعد ما بينهم من الاعصار لا خلاف بينهم في العلم بالله لانهم
اخذوه عن الله وكذلك اهل الله وخاصته والمتاخر يصدق
المتقدم ويشد بعضهم بعضا ولو لم يكن ثمة الا هذا لكفي

ووجب الاخذ عنهم وقال في الباب الثاني وما عندنا خلا ف
فان الحق الذي ناخذ العلوم عنه بخلو الفكر والاستعداد هو
لقبول الواردات هو الذي يعطينا الامر على اصله لا نمتري من
غير اجمال ولا حيرة فنعرف الحقايق على ما هي عليه لا نمتري في شي
منها فنحن هناك هو علمنا والحق معلمنا ورثا نبويا محفوظا معصوما
من الخلل والاجمال والظاهر انتهي وقال في الباب ٣٠٨
عجبي من قايل كن لعدم . والذي قيل له لم يكن ثم . ثم ان كان
لم قيل له . يكن والكون ما لا ينقسم . فلقد ابطل كن قوة من .
دل بالعقل عليها وحكم . كيف للعقل دليل والذي .
قد بناه العقل بالكشف انهدم . فنجاة النفس في الشرع فلا .
تك انسانا راي ثم حرم . واعتصم بالشرع في الكشف
فقد . فاز بالخير عبيد قد عصم . اهمل الفكر ولا تحفل به .
واتركنه مثل لحم في وضم . ان للفكر مقاما فاعتضد .
به فيه تك شخصا قد رحم . كل علم يشهد الشرع له .
هو علم فيه فليعتصم . واذا خالفه العقل فقل . طورك
الزم ما لكم فيه قدم . ان تسعلوا ما جهة . بالها من لم يفقها ثم لم
يجهل التكييف فيها وانتفى عن جاه رها رفعه سلطان كم .
مثل ما قد جهل اللوح الذي خط فيه من علم القلم .
انتهي وانما امر ان يقال للعقل اذا خالف الشرع طورك الزم
مالك فيه قدم لقوله في مقدمة الفتوحات ان للعقول
حدا تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث
ما هي قابلة فنقول في الامر الذي يستحيل عقلا قد لا يستحيل
نسبة الهيئة كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل نسبة



الهيئة انتهي ويصحه قوله في الباب الثالث واما القوة المفكرة
فلا يتفكر الانسان ابدا الا في شي موجود عنده تلقاها من
جهة الحواس واوايل العقل ثم من الفكر بها في خزانة الخيال
يحصل له علم اخر بينه وبين هذه الاشيا التي فكر فيها منا
سبة ولا مناسبة بين الله وبين خلقه فاذا لا يصح العلم
به من جهة الفكر واما القوة العقلية فلا يصح ان يدركه
العقل فان العقل لا يقبل الا ما علمه بديهة او ما اعطاه
الفكر وقد بطل ادراك الفكر له فقد بطل ادراك العقل
من طريق الفكر ولكن بما هو عقل انما حده ان يعقل ويضبط
ما حصل عنده فقد يهبه الحق المعرفة به فيعقلها بانه
عقل لا من طريق الفكر هذا ما لا نمنعه فان المعرفة التي
يهبها الحق لمن يشا من عباده لا يستقل العقل بادراكها
ولكن يعقلها فلا يقوم عليها دليل ولا برهان لانها ورا
طور مدارك العقل انتهي أقول مثله اذا تمهد هذا
فنقول قال الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره
في النصوص ما نصه غيب هوية الحق اشارة الى اطلاقه
باعتبار اللاتعين ووحدته الحقيقية الماحية جميع
الاعتبارات والاسما والصفات والنسب والاضافات
عبارة عن تعقل الحق نفسه وادراكه لها من حيث
تعينه وهذا التعقل والادراك التعيني وان كان
تلي الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق في تعقل
كل متعقل وفي كل تجل تعين مطلق وانه اوسع التعينات وهو
مشهود الكمل وهو التجلي الذاتي وله مقام التوحيد الاعلى ونسبته

الحق تعالى تالي هذا التعين والمبدئية هي محتد الاعتبارات
ومنبع النسب والاضافات الظاهرة في الوجود والباطنة
في عرصة التعقلات والاذهان والقول فيه انه وجود مطلق
واحد واجب هو عبارة عن تعين الوجود في النسبة العلمية
الذاتية الالهية والحق من حيث هذه النسبة يسمى عند
المحقق بالمبدا الا من حيث نسبة غيرها فافهم هذا وتدبره
فقد ادرجت لك في هذا النص اصلا من اصول المعارف الالهية
والله المرشد انتهى وقال في تفسير الفاتحة ان الواحد
من حيث هو واحد لا يكون منبعا للكثرة من حيث هي
كثرة اذ لا يصح ان يظهر من شي كان ما كان ما يضاده من
حيث الحقيقة ولا خفا في منافاة الوحدة للكثرة والوا حد
للكثير فتعذر صدور احدهما عن الاخر من الوجه المنافي
لكن للواحد والوحدة نسبة متعددة وللكثرة احدية
فمتى ارتبطت احداهما بالاخرى او اثرت فبالجامع المذكور
وصورته فيما نروم بيانه ان للواحد حكمين احدهما
كونه لنفسه بحسب من غير تعقل ان الوحدة صفة له
او اسم او نعت او حكم ثابت او عارض او لازم بل بمعنى
كونه هو نفسه هو والحكم الاخر هو كونه يعلم نفسه هو
بنفسه ويعلم انه يعلم ذلك ويعلم وحدته ومرتبته
وكون الوحدة نسبة ثابتة له او حكما لازما او صفة
لا يشاركه فيها ولا تصح لسواه وهذه النسبة هي حكم
الواحد من حيث هي نسبة ومن هنا يعلم ايضا نسبة
الغنى عن التعلق بالعالم ونسبة التعلق به ومن هذه
النسبة


النسبة انتشاء الكثرة من الواحد بموجب هذا التعدد
النسبي انتهى وقال في التفسير ايضا ان الحق من حيث ذاته
واحديته غني عن العالمين لا يناسب شيا ولا يرتبط به
ولا يناسبه ايضا شي ولا يتعلق به فان التعلق والمناسبة
انما ثبت من جهة المراتب بحكم التضايف الثابت بين الاله
والماله وقد مران الاثر لا يصح بدون الارتباط والارتباط
لا يكون الا للمناسبة فتذكر انتهى وقال في مفتاح الغيب
والحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه
الا واحد لاستحالة اظهار الواحد غير الواحد وذلك
الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان المكونات
ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا الوجود
مشترك بين العلم الاعلى الذي هو اول موجود المسمى ايضا
بالعقل الاول وبين ساير الموجودات الى انه قال وليس ثمة
وجودات بل الوجود واحد وانه مشترك بين ساير هما
مستفاد من الحق سبحانه وتعالى ثم ان هذا الوجود
الواحد العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير في الحقيقة
للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب
واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران
وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بوا سطة
التعلق بالمظاهر وبينبوع مظاهر الوجود باعتبار اقترانه
وحضرة تجليه ومنزل تدليه العما الذي ذكره النبي صلى
الله عليه وسلم مقام التنزل الرباني ومنبعثه الجود الذاتي
الرحماني عن غيب الهوية وحجاب عز الانية انتهى وقال

في النصوص اعلم ان الحق هو الوجود المحض الذي لااختلاف
فيه وانه واحد وحدة حقيقية لا تتعقل في مقابلته كثرة
ثم قال والحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر
عنه الا واحد لاستحالة اظهار الواحد وايجاده من حيث
كونه واحدا ما هو اكثر من واحد لكن ذلك الواحد عندنا
هو الوجود العام الناشر على اعيان المكونات ما وجد
منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا الوجود
مشترك بين القلم الاعلى الذي هو اول موجود المسمى
ايضا بالعقل الاول وبين ساير الموجودات ليس كما يذكره
الفلاسفة الى ان قال ثم ان هذا الوجود الواحد العارض
للممكنات المخلوقة ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق
الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات
كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول
حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة
التعلق بالمظاهر الخ انتهى وقال في الفكوك والتحقيق
افاد ان تاثير كل موثر في كل متاثر موقوف على الارتباط
ولا ارتباط بين شيين او اشيا الا لمناسبة او امر مشترك
بينهما ولا ارتباط بين الاحدية الذاتية من حيث تجردها
عن الاعتبارات وبين شي اصلا فوضح ان مبدئية
الحق ونسبة صدور شي او اشيا عنه انما تصح من حيث
الواحدية التي هي منشا الصفات والاسما التي لها الكثرة
النسبية انتهى وقال قدس سره في مفتاح الغيب والمحبة
لا تتعلق بموجود اصلا لاستحالة طلب الحاصل ثم قال اعلم

ان



ان للحق سبحانه من حيث اسماه الذاتية التي لا توجه لها الى العالم
وتاثير بدونها بحسب كل مرتبة وحقيقة قابلة اجتماعا خاصا
وحدانيا في الظاهر لا في الباطن مظهرا لمن كان من سرها نتيجة
خاصة تسمى حكما باعتبار وتضاف الى المتمكن المخصص من حيث
كونه وفي مرتبة ظهوره وتعينه وبحسبه وتسمى ايضا باعتبار اخر
مزاجا وهي في الحضرات الربانية وجها خاصا وتجليا خاصا وظهورا
اسمائيا ونحو ذلك ثم قال ان الاسم الرحمن باعتبار انبساط نوره
في الخلا على الممكنات المعلومة وظهورها به وبنفسه وتعدده
بحسبها مع وحدته في نفسه يسمى عند اهل التحقيق نفسا
كما نطق به لسان النبوة نفهمها ثم قال فالنفس من حيث مطلق
الصورة الوجودية الظاهرة اي المسمى بمرتبة العما اول موجود
ظهر عن الاجتماع الاسمائي الاصلي المذكور من حضرة باطن
النفس وروحه انتهى وقال الشيخ محيي الدين قدس سره
في الباب ١٩٨ في معرفة النفس بفتح الفا اعلم ان الموجودات
هي كلمات الله التي لا تنفد الى ان قال ان الحق تعالى يسمى بالظاهر
والباطن فالظاهر للصور التي يتحول فيها والباطن للمعنى
الذي يقبل ذلك التحول والظهور في تلك الصور فهو عالم
الغيب من كونه الباطن والشهادة من كونه الظاهر وقد
اعلمك ان العالم نسخة الهية على صورة حق وورد في الصحيح
ان الله خلق ادم على صورته وهو الانسان الكامل المختص
الظاهر بحقايق الكون كله حديثه وقديمه ولما ذكر الله
تعالى عن نفسه انه الظاهر وانه الباطن وان له كلاما
وان له كلمات ذكر انه نفسا من الاسم الرحمن فعلمنا ان الله

ما اخبرنا بذلك الا لنقف على حقايق الامور بان على الصورة ه
فنقبل جميع ما ينسبه الالوهية اليها على السنة رسلها وكتبها
المنزلة فلما عرف الله تعالى انه باطن وظاهر وله نفس وكلمة
وكلمات نظرنا ما ظهر عن ذلك ولم ننسب الى ذاته النفس وما
يحدث منه فقلنا عين النفس هو العما الذي كان له قبل ان يخلق
الخلق الذي ما فوقه هوا وما تحته هوا لم يكن عين نفس الحق
فمنه تكون الهوا ثم قال ورد في الحديث الصحيح بشفاعة رسول
الله صلى الله عليه وسلم نقلا عن ربه عز وجل انه قال ما معنا
معناه كنت كنزا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتعرفت
اليهم فعرفوني والحب لا يتعلق الا بشي يصح وجوده وهو غير
موجود في الحال والعالم محدث والله كان ولا شي معه فاظهر العالم
نفس الرحمن ثم قال لولا وجود النفس واستعداد المخارج ما ظهر
للحروف عين ولولا التاليف ما ظهر للكلمات عين فالوجود
مرتبط بعضه ببعض ثم قال فاذا علم الممكن امكانه وهو في
حال العدم كان في كرب الشوق الى الوجود الذي يعطيه
حقيقته لياخذ بنصيبه من الخير فنفس الرحمن بنفسه
هذا الحرج فاوجده وكان تنفيسه تنفيسه عند ازالة
حكم العدم فيه كل موجود سوى الله فهو ممكن فله هذه
الصفة فنفس الرحمن هو المعطي صور الممكنات الوجود كما
اعطى النفس وجود الحروف والعالم كلمات الله من حيث
هذا النفس وقال في الباب ١٠٣٧ اعلم ان الله موصوف
بالوجود ولا شي معه موصوف بالوجود من الممكنات اقول
ان الحق هو عين الوجود وهو قوله عليه السلام كان الله ولا شي





معه يقول الله موجود ولا شي من العالم موجود فذكر عن نفسه
بداهة الامر اعني ظهور العالم في عينه وهو انه تعالى احب ان يعرف
ليجود على العالم به عز وجل وعلم انه تعالى لا يعلم من حيث هويته
ولا من حيث يعلم نفسه وانه لا يحصل من العلم به تعالى في العالم
الا ان يعلم العالم انه لا يعلم وهذا التقدير يسمى علما قال الصديق
العجز عن درك الادراك ادراك اذ قد علم ان في الوجود امرا ما لا يعلم
وهو الله ولا سيما للممكنات من حيث ان لها اعيانا ثابتة لا
موجودة مساوقة لواجب الوجود في الازل ثم قال فلما اتصف
لنا بالمحبة والمحبة حكم موجب الرحمة فاخرج عنه سبحانه الا الرحمة
التي وسعت كل شي فانسحبت على جميع العالم ما كان منه وما يكون
الى ما لا يتناهى فاول صورة قبل نفس الرحمة صورة العما فهو
بخار رحماني فيه الرحمة بل هو عين الرحمة ثم قال ان جوهر ذلك
العما قبل صور الارواح وهي الارواح المهيمة ثم قال واما تفصل
العالم على الظهور والترتيب فارواح نورية المهيمة مهيمة هم
في صور نورية خلقية ابداعية في جوهر نفس هو العما في جلتها
العقل الاول وهو القلم الخ وقال في الباب ١٠٧٧ حقيقة
الخيال المطلق هو العما وانتشاره من نفس الرحمن اي لانه صورة
النفس اذ اظهر قال وجميع الموجودات ظهرت في العما بكن او باليد
الالهية او باليدين الا العما فظهوره بالنفس خاصة قلت
وعلى هذا فالتنكير في قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون للنوعية كالايقال للشي بصور من العما والله اعلم
قال ولولا ورد في الشرع النفس ما اطلقناه مع علمنا بانه
اي لان اطلاقه يوهم ما ينافي التنزيه وليس كذلك عند المحقق بل له

بان الحق له الاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد فلا يقيده التجلي
فيما شاء من القيود فلا ينافي التنزيه ثم قال وهذا العما اقرب
الموجودات الي الله الكاين عن نفسه اي لما مر ان اول صورة قبلها
نفس الرحمن صورة العما قال وهو الحق المخلوق به كل شي سمي الحق
لانه عين النفس والنفس له حكم الباطن اذا ظهر فله حكم الظاهر
فهو الاول في الباطن والاخر في الظاهر وهو بكل شي عليم فانه فيه
ظهر كل شي ثم ظهر في عين هذا العما ارواح الملايكة المهيمة الخ اذا
سمعت ما قلناه من نصوصهما وتاملتهما حتي ظهر لك المراد منهما
باذن الله علمت انهما لا اختلاف بينهما الا لانهما علي انهما قايلان
بان الحق تعالي من حيث احديته الذاتية وغناه الذاتي عن
العالمين ليس علة لشي من العالمين اذ لا ارتباط بينه وبين
شي من تلك الحيثية لان الاحدية ماحية لجميع الاعتبارات
والارتباط بالعالم من الاعتبارات وقايلان بان مبدية
الحق تعالي لشي من العالم انما هي من حيث الواحدية والالوهية
التي هي منبع الاسما والصفات ومشرع النسب والاضافات
وقايلان بان الصادر الاول هو النفس الرحماني الذي هو العما
هو الوجود العام الفايض علي الحقايق والرحمة الواسعة لكل شي
وهو الخيال المطلق المحقق وقايلان بان هذا الوجود العام الفايض
مشترك بين العقل الاول وغيره وان الكل منه تعينت وتعين
الي ما لا يتناهي لكونه صادرا من احدية جميع الاسما المختلفة
بالعموم والخصوص والتقابل وغير ذلك فلهذا كان قابلا
لكل صورة وقايلان بان هذا الوجود العام الفايض موجود في الخارج
لانه السحاب الرقيق وان لم يكن شبيها به من كل وجه لقوله صلي الله

عليه



عليه وسلم ما فوقه هوا وما تحته هوا والسحاب فوقه هوا وتحته
هوا ثم ليس معني عمومه الكلية حتي يلزم انه لا يكون موجودا
في الخارج بل المراد عموم تعلقه بالحقايق ما كان منها وما يكون
بالاقتران بها بحسبها علي وفق ما سبق بالعلم الازلي من الحكيم
العليم ومعلوم ان عمومه بهذا المعني لا ينافي كونه موجودا في
الخارج وبالله التوفيق في المعارج وصل واما وجه
نسبة الشيخ محيي الدين قدس سره من يقول بان الواحد
من كل وجه لا يصدر منه الا الواحد الي الجهل فيظهر من نقل
نصوصه في هذا المعني قال في مقدمة الفتوحات مسيلة
لا يصدر عن الواحد من كل وجه الا الواحد وهل ثمة من هو
علي هذا الوصف ام لا في ذلك نظر للمصنف الي ان قال
وكل فرقة من الفرق ما تخلصت لهم الوحدة من جميع
الوجوه فاثبات الواحدانية انما ذلك في الالوهية اي لا اله
الا هو وهو صحيح معول عليه انتهي وحاصل المقصود منه
انه لو كان ثمة من هو علي هذا الوصف وجود الصحيح انه لا يصدر
عنه الا الواحد لكنه ليس كذلك عندهم لان الحكما القايلين
بهذا القول قايلون بان الاول تعالي بالحقيقة لنسب واضافات
وسلوب ولهذا الزمهم الشيخ في مقدمة الفتوحات مسيلة
فقال مسيلة القايل انما وجد من المعلول الاول الكثرة وان
كان واحدا لا اعتبارات ثلاثة وجدت فيه وهي عقله
علته ونفسه وامكانه فنقول لهم فكم يلزمكم في العلة
الاولي اعني وجود اعتبارات فيه وهو واحد فلم يمنعكم ان يصدر
عنه الا واحد كما ان تلزموا صدور الكثرة عن العلة الاولي

او صدور واحد عن المعلول الاول والخصم غير قايلين بالامرين
انتهى وحاصله كما هو مذكور في الكتب الكلامية ان هذه كلها
اعتبارات عقلية لا تصلح علة للاعيان الخارجية فان جعلت
شروطا تختلف بها احوال العلة احتمل ان يقال لها مثل هذه
الاعتبارات من السلوب والاضافات لاحقة للمبدا الاول
فيلزم ان يجوز بحسبها ان يكون الحق تعالى مصدرا لامور متعددة
فاعتبار الاعتبارات شروطا في المعلول الاول دون المبدا الاول
تحكم مع ما يلزم من ذلك ان يكون الحق تعالى من حيث احديته
الذاتية المحتجبة للاعتبارات وغناه الذاتي عن العالمين علة
موجبة بالذات للمعلول وان لا يكون فاعلا بالاختيار وذلك
مما لا يعتقد المحقق فقد قال الشيخ قدس سره في الباب [illegible]
ما اقول ان الحق علة للمعلول كما يقوله بعض النظار فان ذلك
غاية الجهل بالامر فان القايل بذلك ما عرف الوجود ولا من هو
الموجود انتهى وايضا صرح في المقدمة حيث قال مسيلة
من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة
لشيء لانه يؤدي كونه علة الى التوقف على المعلول اي لان
العلة والمعلول متضايفان وهما متكافيان ذهنا وخارجا
فلا غنى لاحدهما عن الاخر قال والذات منزهة عن التوقف
على شيء فكونها علة محال لكن الالوهية تقبل الاضافات
ثم قال مسيلة الالوهية مرتبة للذات لا يستحقها الا
الله فطلبت مستحقها ما هو اي المستحق وهو ذات الحق
تعالى طلبها اي الالوهية والمالوه اي المتاثر من الاسما
الالاهية يطلبها اي الالوهية وهي تطلبه والذات

غنية



غنية عن كل شيء انتهى وقال في كتاب التجليات في تجلي العلة
رايت الحلاج في هذا التجلي فقلت له يا حلاج هل يصح عندك
علية له واشرت فتبسم وقال لي تريد قول القايل يا علة العلل
يا قديما لم يزل قلت له نعم قال لي هذه قولة جاهل اعلم ان الله
خلق العلل وليس بعلة كيف يقبل العلية من كان ولا شيء
لو كان علة لارتبط بالعالم ولو ارتبط لم يصح له الكمال تعالى
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فقلت له هكذا اعرفه
قال هكذا ينبغي ان يعرف انتهى وقال في كتاب سجون السجون
في سياق الرد على الفلاسفة وانكروا ان يكون الله تعالى
فاعلا على الاعتبار وقال بعده لان واجب الوجود عندكم
علة لا فاعل بالاعتبار انتهى وقال في الباب [illegible] له حكم
الارادة في وجودي هو المختار يفعل ما يشا وقال في الباب [illegible] لا
لو كان علة لسارقه المعلول في الوجود وقد تاخر فثبت
الاسم للمقدم والموخر وقال في الباب [illegible] بعد تمهيد
ولولا ذلك ما صح للعالم ابتدا في الخلق وكان العالم مساوقا
لله في الوجود وهذا ليس بصحيح في نفس الامر وكان مو
صوفا في الازل بانه عالم قادر اي متمكن من ايجاد الممكن لكن له
ان يظهر في صورة ايجاده وان لا يظهر ثم قال قد تقدم
العدم للممكنات نعتا نفسيا لان الممكن يستحيل عليه الوجود
ازلا فلم يبق الا ان يكون ازلي العدم وساق الكلام في ذلك
الى ان قال ومن لم يكن له هذا الادراك فقد حرم العلم والمرتبة
التي اعطاها الشهود والكشف انتهى واذا سمعت ما نقلناه
من كلامه قدس سره وتاملته ظهر لك ان الشيخ يقول بان الحق

تعالى من حيث احدية الذات ليس مبدا لشيء من العالم بل من حيث
مرتبة الاسماء الطالبة للعالم لظهور آثارها فيه ومعلوم ان
القايل بانه لا يصدر من الواحد من كل وجه الا الواحد قايل
بان الحق تعالى من حيث احديته الذاتية علة موجبة
للذات للمعلول ويلزم من ذلك ان يكون الحق تعالى من حيث
الذات مرتبطا بالعالم لا من حيث اعتبارات الاسماء والصفات
ويلزم من ذلك ان لا يصح له الكمال الذاتي والغنى الذاتي
عن العالمين لكن اللازم باطل شرعا وكشفا بل وعقلا ايضا
لان الحق تعالى عند الحكما كامل الذات ايضا فانهم قالوا الاول
تعالى تام وفوق التمام اما الاول فلحصول كل ما من شانه
ان يحصل له واما الثاني فلافاضته على الغير كل ما يمكن
حصوله بحسب استعداده انتهى وظاهر ان من قال
في الله تعالى قولا باطلا شرعا وكشفا بل وعقلا ايضا كان
جاهلا بما يستحق له الذات العلية من الكمال وان ظن ان
ذلك هو الكمال التام وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام
تتمة يناقض الامام ابن سينا في قوله بامتناع صدور
الكثرة من المبدا الاول بلا واسطة وفي قوله بان المبدا
الاول علة موجبة بالذات للمعلول بما هو مذكور في كلامه
اما الاول فلانه قال في الاشارات ان كل ما يعقل فانه ذات
موجودة تتقرر فيها الجلايا العقلية تقرر شيء في شيء اخر
ثم قال ان واجب الوجود لما كان يعقل ذاته بذاته ثم
يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة جاءت
الكثرة لازمة متاخرة لا داخلة في الذات متقومة بها

وكثرة

٢٧

وكثرة اللوازم من الذات مباينة لا تثلم الوحدة قال الشارح
المحقق والخامس فيه ان الواجب واحد ووحدته لا تزول بكثرة
الصور المعقولة المتقررة فيه ثم قال ولا شك ان القول بتقرر
لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا
وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية
الى اخر اعتراضاته والمقصود انه تصريح بانه يلزمه القول
بتعدد الجهات الغير الاضافية في الاول تعالى المستلزم هو
لبطلان كونه واحدا من كل وجه ولجواز صدور الكثرة منه
تعالى بلا واسطة بل يلزمه القول بصدور الكثرة منه
تعالى بالفعل دفعة لان علم الله تعالى بالاشياء دفعي وان كانت
الاشياء بمقتضى الحكمة الالهية مترتبة في ذواتها وقد قال
في الهيات الشفا هو يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر
بها في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصورها انتهى
اي من غير ان يكون تلك الصور داخلة في الذات فانه نفى ان
كون الاول متصورا في حقيقة ذاته بصورها اي كونها
داخلة في الذات كما نفاه في الاشارات ولم ينف ما التزمه
في الاشارات من صحة قيام الكثرة به تعالى اذا لم يتكثر بها
في جوهره فقد لزمه القول بصدور الكثرة منه تعالى بلا
واسطة دفعة مع بقية الاعتراضات التي اوردها الشارح
فان قلت القول بتوافق كلاميه في الشفا والاشارات يخالف
ما حكم به الاستاذ جلال الدين الدواني مخالفتهما حيث قال
في شرحه للعقايد العضدية المسماة عيون الجواهر ظاهر عبارات
الاشارات تشعر بان الصور العلمية قايمة بذات الحق تعالى لكن قد

صرح في الشفا بنفيه حيث قال هو يعقل الاشيا دفعة من غير
ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصورها الخ
قلت ليس في هذا الكلام تصريح بنفي القيام بذاته تعالى اذ ليس
فيه الا نفي ان يتكثر بها في جوهره او يتصور بصورها في حقيقة
ذاته والمفهوم المتبادر من هذه العبارة نفي كونها اجزا الا نفي
كونها لواحق ولا يتضح هذا حق الاتضاح الا بنقل ما يحتاج من
كلامه في هذا الفصل فنقول وبالله التوفيق قال في الفصل
السابق من المقالة الثامنة في الالهيات الاول تعالى يعقل
الاشيا دفعة واحدة من غير ان يتكثر في جوهره بها او يتصور
في حقيقة ذاته بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة
ثم قال واعلم ان المعنى المعقول قد يوخذ من الشي الموجود كما
عرض ان اخذنا نحن عن الفلك بالرصد والحس صورته
المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة غير ماخوذة من الموجود
بل بالعكس كما ان العقل صورة بناسه نخترعها ثم يوجدها
فلا يكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة
الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته
وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل
فتتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام
المعقول عنده فهو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه
عنه عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب
الذي يعقله خيرا ونظاما ثم قال ولا تظنن انه لو كانت للمعقولات ت
عنده صور وكثرة كانت كثرة الصور التي يعقلها اجزا لذاته
وكيف وهي تكون بعد ذاته ثم ينبغي لنا النظر في حال وجودها

معقولة



معقولة انها تكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي تلحقه
او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة
على ترتيب في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل
او نفس اذا عقل الاول هذه الصور ارتسمت في ايهما كان فيكون
ذلك العقل او النفس كالموضوعة لتلك الصور المعقولة
وتكون معقولة له على انها فيه ومعقولة من الاول على انها عنه
ويعقل الاول من ذاته انه مبدا لها فيكون من جملة تلك المعقولات
ما المعقول منه ان الاول مبدا له بلا واسطة بل يفيض وجوده
عنه اولا وما المعقول منه انه مبدا له بتوسط فهو يفيض عنه ثانيا
ثم قال كذا اذا جعلت هذه المعقولات اجزا ذاته عرض تكثر ولو
جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها
واجب الوجود لملاصقة ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة
لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية اي فانه قد ابطلها في فصل
مستقل في اخر المقالة السابعة وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض
ان صدورها عن الاول تعالى ليس على ما قلناه من انه اذا عقلها
خيرا وجدها لانها نفس عقله للخير او متسلسل الامر لانه يحتاج
ان يعقل انها عقلت وكذلك الى ما لا نهاية له وذلك محال ففي نفس
عقله للخير فاذا قلنا انه عقلها وجدت ولم يكن معها عقلا اخر
نها ولم يكن وجودها الا تعقلات فانا نكون كما قلنا لانه عقلها اولا
وجدت عنه وجدت عنه انتهى وتحرير هذا الاخير ان يقال
وان جعلها موجودة في عقل عرض ان صدورها عن الاول ليس على ما قلنا
من انه تعالى يعقل نظام الخير او لا فتتبع صورته المعقولة صورة
الموجودات لانها نفس عقله للخير اذ لم يسبق لها صور معقولة عنده

حتى تكون هذه تابعة لها مع انه قد تقرر ان الحق تعالى يعقل ذاته
وما يوجبه ذاته ثم يوجده واذا كان العقل وما فيه من الصور
لم يسبق لها صور معقولة عنده تعالى كان العقل وما فيه من الصور
المعقولة نفس عقله للخير فتكون كانا قلنا لانه عقلها عقلها الخ اي
يلزم تعليل الشي بنفسه وهو باطل بخلاف ما اذا سبق لها صور
معقولة عنده فانه حينئذ يقال لانه عقلها عنده على هذا الترتيب
اوجدها على هذا الترتيب وهو صحيح واما على القول باستحالة
كونها معقولة لا توجد الا في عقل فيلزم احد الامرين اما تعليل
الشي بنفسه او التسلسل لانه ان لم يسبق لها صور معقولة فهو الاول
وان سبقت فهو الثاني لان الصور لا يصح ان يكون في غير عقل لانه
خلاف المفروض ووجودها فيه يحتاج الى تعقل آخر سابق وهكذا
الى غير نهاية والله اعلم وبالله التوفيق ثم قال فينبغي ان تجتهد
جهدك في التخلص عن هذا التشبيه وتتحفظ ان لا تتكثر ذاته
ولا تبال بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها
من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث
ذاتها انتهى والذي يفهم من هذا الكلام هو انه اختار الاحتمال
الثاني وهو ان تلك الصور لواحق فانه لكونه تصدر للجواب
عما يرد عليه بقوله ولا تبال الخ اي ان ذلك غير مضر لانها انما يلزم
على تقدير كون الذات ماخوذة مع اضافة ما لا من حيث هي هي
فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم وكلما كان يختاره هذا
الاحتمال الثاني كان المراد بقوله من غير ان يتكثر في جوهره
بها الخ نفي الاحتمال الاول اي نفي كونها اجزاء لا نفي الارتسام
مطلقا ولا شك ان الصفات متاخرة عن الذات تابعة لها فلا

يتكثر



يتكثر الذات في جوهره بها ولا يتصور في حقيقة ذاته بصورها
لتحقق الذات بدونها وعلى هذا فقوله او يتصور الخ او فيه
بمعنى الواو وعلى حد قول الشاعر الى حمامتنا او نصفه فقد بدليل
انه روي ونصفه بالواو كما في مغني اللبيب وفي بعض النسخ
هنا ويتصور بالواو ايضا فالعطف للتفسير اذ لو كان او
للتقسيم مرادا باحدهما نفي كونها اجزاء وبالآخر نفي الارتسام
لزم ان يكون مختاره احد الاحتمالين الباقيين لانحصار
الحق عنده في احد هذه واللازم باطل لانه ابطلهما
اما المثل الافلاطونية ففي فصل مستقل معقود لذلك
واما الارتسام في عقل ففي هذا الفصل من غير تعرض
للجواب عما يرد عليهما فظهر ان المراد نفي كونها اجزاء كما صـ ح
به فيما مر نقله من قوله ولا تظن ان الصور الكثيرة
التي يعقلها تكون اجزاء الذات الخ واذا بطل الاحتمالات
الثلاثة فلم يبق الا الاحتمال الذي تعرض للجواب
عما يرد عليه وهو الارتسام فهو المراد في الشفا كالاشا
رات فتوافقا وبالله التوفيق العليم العلام واما الثا في
لث فلان صاحب المصباح نقل عنه انه قال في الاشارات
الشي من حيث هو هو ان اقتضى امرا معينا يكون
محتاجا اليه بذاته فلا يوجد بدونه انتهى وقد قال
في الالهيات الشفا والعلة لذاتها تكون موجبة للمعلول
والحق تعالى عنده موجبة بالذات للمعلول الاول
فيلزم ان يكون كماله الذاتي موقوفا على المعلول واللازم
باطل شرعا وكشفا بل وعقلا ايضا كما تبين انه تعالى

كامل بالذات وبالله التوفيق نور الارض والسموات
وصل قد تضمن ما نقلناه من نصوص الشيخ قدس
سره التصريح بحدوث العالم في غير ما موضع منها قوله
ان الممكن يستحيل عليه الوجود ازلا فلم يبق الا ان يكون
ازلي العدم ومنها قوله والعالم محدث والله كان ولا شي
معه وانه امر ثابت بالشرع والكشف اما الشرع
فاقرب ما يستدل به هذا الحديث المذكور انفا اعني
كان الله ولا شي معه وهو رواية غير البخاري واما رواية
البخاري في كتاب بدء الخلق من صحيحه فبلفظ كان الله
ولم يكن شي غيره ورواية الحافظ ابي بكر احمد بن ابراهيم
بن اسماعيل الاسماعيلي في مسنده الصحيح الذي
هو مستخرجه على صحيح البخاري بلفظ كان الله قبل
كل شي والمال في الكل واحد واما الكشف فلا من قوله
ومن لم يكن له هذا الادراك فقد حرم العلم والمعرفة
التي اعطاها الشهود والكشف ومعنى كون العالم
محدثا انه كان بعد ان لم يكن بعدية زمانية متوهمة
ان قبلية لا يجامع البعد معها القبل بل يتاخر عنه
لا في زمان محقق كتاخر اليوم عن الامس فان قلت
الزمان من الاشيا الممكنة فان كان عدمه متقدما
على وجوده تقدما زمانيا لزم ان يكون الزمان موجودا
حال عدمه وهو محال قلت لا يلزم ذلك الا اذا كان
عدم الزمان المحقق الذي هو مقدار حركة الفلك
متقدما على وجوده في زمان محقق واما اذا كان في زمان
موهوم



موهوم فلا والزمان معناه وهمي والدليل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري كان الله ولم يكن
شي غيره فان الزمان المدلول عليه بكان هنا توهمي
والا لكان اخر الحديث مناقضا لاوله لان الزمان
المحقق شي مع انه مقدار الحركة المستلزم للمتحرك الذي
هو الفلك المستلزم للعقل الاول الذي هو علته عند
وهذه كلها اشيا مغايرة للحق تعالى وقد دل الحديث
على نفي الغير ازلا مطلقا لوجود هذه الاشيا المغايرة
لكن اللازم باطل بنص من لا ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى والوحي محال عليه التناقض والخطا
فالملزوم مثله فالزمان المدلول عليه بكان توهمي
والتوهمي لا ينافي نفي الغير مطلقا ازلا واذا صح
نفي الغير مطلقا ازلا كان الزمان المحقق حادثا
بالمعنى المذكور اي انه عدمه متقدم على وجوده
لا في زمان متحقق تقدما يستحيل معه اجتماع
المتقدم والمتاخر بل اللزوم محذور ويلزم من حدوثه
بهذا المعنى حدوث الحركة والمتحرك والعقل الاول
ايضا بهذا المعنى لان الكل اغيار وبالله التوفيق
متقلب الليل والنهار وصل لا يلزم من القول
بحدوث العالم حدوثا زمانيا بالمعنى المذكور تعطيل
الجود الالهي كما يزعمه الفلاسفة بعدم العالم لان الجود
عرفوه بانه افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض ولا لغرض
وقد تبين ان العالم محدث بالنص الصحيح والكشف

الصريح المويد بالشرع المعصوم عن الخطا وهو عين
الدليل على افادة الوجود للعالم فيما لا يزال هو الجود
الذي هو افادة الوجود ما ينبغي لمن ينبغي لموافقته
الحكمة من حيث ان الافاضة بحسب الاستعداد لا الا
يجاد في الازل لان العالم لو كان مستعدا في الازل
لافاضة الوجود لافادة الحق الوجود بجوده لانه تعالى
جواد بالاتفاق لكنه لم يوجد في الازل شرعا وكشفا
فلم يكن مستعدا للوجود في الازل وكلما كان كذلك
لا يصح ان يكون الايجاد في الازل جودا لان افاضة
الوجود على غير المستعد له لا يوافق ولا يصدق
عليه انه افادة ما ينبغي لمن ينبغي بل الوجود
هو الايجاد فيما لا يزال لانه الموافق لحكمة الحكيم
ذي الجلال فانقلب التعطيل عليهم وبالله التوفيق
الكبير المتعال تبصرة ذهب المسلمون الى ان
العالم وهو ما سوى الله تعالى وصفاته من الجواهر
والاعراض حادث اي كاين بعد ان لم يكن بعدية
حقيقية وهي التي لا يجامع القبل فيها البعد وهذا
هو المراد بالحدوث الزماني ولهذا يقول المتكلمون.
العالم حادث اي كاين بعد ان لم يكن بعدية
زمانية بالمعنى المذكور والحق تعالى عندهم
متقدم على العالم لا بالزمان بل هو قسم سادس
من التقدم غير الاقسام الخمسة المشهورة ويسمونه
تقدما ذاتيا ويريدون به تقدما لا يجامع فيه المتقدم





المتاخر ويسمى زمانيا لعدم وقوع المتقدم في الزمان
والحكما يسمون تقدم الحق تعالى على العالم ايضا تقدما
ذاتيا لكن لا بالمعنى المراد للمتكلمين فان التقدم الذا
تي عندهم يجامع المتقدم فيه المتاخر بالزمان وانما
يسبقه بالذات ولهذا قالوا بان العالم محدث بالحدوث
الذاتي ايما انه مسبوق بوجود الفاعل سبقا ذاتيا
وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو يستلزم تقدم
عدمه على وجوده تقدما بالذات ويقارنه بالزمان
قال الفيلسوف ابو نصر محمد بن محمد ابن طرخان الفا
رابي الملقب بالمعلم الثاني في الفصوص ما نصه نحن
الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان تنسب ولها عن
غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر
الذي ليس عن الذات فللماهية المعلولة ان لا توجد
بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان
تقدم انتهى وقال الفيلسوف ابو علي حسين بن عبد
الله ابن سينا في المقالة السادسة من الهيات الشفا
ان العلة الذاتية للشي التي لها وجود ذات الشي
بالفعل يجب ان يكون معه لا تتقدمه في الوجود
تقدما يكون زواله مع حدوث المعلول ثم قال
واذا تقرر هذا فاذا كان شي من الاشيا لذاته سبب
الوجود شي اخر دايما كان سببا له دايما ما دامت
ذاته موجودة فان كان دايم الوجود كان معلوله
دايم الوجود فيكون مثل هذا من العلل اولى

بالعلية لانه يمنع مطلقا العدم للشي فهو الذي يعطي
الوجود التام للشي وهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا
عند الحكما وهو تأييس الشي بعد ليس مطلق فان له
المعلول له في نفسه ان يكون ليسا وان يكون له عن
علته ان يكون أيسا والذي يكون للشي في نفسه
اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي
يكون من غيره فيكون كل معلول أيسا بعد ليس
وان لم يكن بعديه بالزمان كان كل معلول محدثا
وان لم يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان
ووقت كان قبل فبطل المجيبه بعده اذ يكون
بعديته بعدية لا يكون مع القبلية موجودة بل
تكون مباينة في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل
معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده زمان
ويسبق وجوده لا محالة حركة وتغير ونحن لا نناقش
في الاسما انتهى • واعترض عليه الاستاذ جلال الدين
محمد الدواني في حاشية على الشرح الجديد بقوله
ويتوجه عليه ان المعلول ليس في نفسه ان يكون معدوما
كما ليس له من نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه
في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة انتهى • واعترض
عليه غيره ايضا بما لفظه ان الممكن متساوي النسبة
الى الوجود والعدم فكما ان وجوده يكون من الغير
كذلك عدمه ايضا من الغير فلا يكون من ذاته وايضا
لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان ممتنعا بالذات وقد

فرضنا



وقد فرضنا ممكنا بالذات هذا خلف انتهى • والجواب
ان قوله في نفسه معا بل لقوله عن علته فليس المراد منه
ان المعلول من حيث هو قابل للطرفين له في نفسه
ان يكون معدوما حتى يرد ما اوردناه بل المراد انه
باعتبار ذاته وحدها بلا علتها له ان يكون معدوما
وهو صحيح لان الوجود للممكن ليس ذاتيا بالضرورة
بل مستفاد من الواجب فاذا نظر اليه وحده اي من
غير اضافة الى الواجب المفيد له الوجود لم يكن له
وجود ومستفاد ايضا فكان معدوما في نفسه
اي مجردا عن علة وجوده يوضحه انه قال في المقالة
الثامنة من الالهيات الشفا ساير الاشيا غير واجب
الوجود لا يستحق الوجود بل هي في انفسها ومع قطع
اضافتها الى واجب الوجود مستحق العدم فلذلك كلها
في انفسها باطلة وبه تعالى حقة وبالقياس الى الوجه
الذي يليه حاصلة فلذلك كل شي هالك الا وجهه
انتهى • ويزيده وضوحا انه قال في اواخر المقالة
الاولى من الهيات النجاة واعلم انه كما ان الشي قد يكون
محدثا بحسب الزمان كذلك الشي قد يكون محدثا
بحسب الذات فان المحدث هو الكاين بعد ما لم يكن
والبعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون
بالذات فاذا كان الشي له في ذاته ان لا يجب له وجود
فهو باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا يوجد وانما يوجد
بالعلة والذي بالذات قبل الذي من غير الذات فيكون

الذكل معلول في ذاته اولا انه ايس وعن العلة ثانيا انه ايس فيكون
كل معلول محدثا في ذاته وان كان ثابتا في جميع الزمان موجودا
مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده
من بعد لا وجود بعدية بالذات انتهى والحاصل ان الممكن لما كا ن
وجوده من غيره فلا شك انه اذا اقطع النظر عن الغير واعتبر
ذاته من حيث هو مجرد عن العلة لم يكن له وجود قطعا
فان صريح العقل حاكم بان وجوده انما كان مستفادا من الغير
لاجل انه ليس بموجود في حد ذاته اذ لو كان له وجود في حد
ذاته لم يمكن للغير ان يوجده لان ايجاده حينئذ يكون تحصيلا
للحاصل قبل وهو محال فكلامه الى هنا لا خلل فيه وانما الخلل
في قوله ان المحدث بالذات موجود في جميع الزمان مستفيد
لذلك الوجود عن موجد فان القول بان المعلول وجوده
بعد وجود العلة بعدية بالذات ومقارن له بالزمان
لا يتم الا ان صح استفادته للوجود عن موجده ازلا وهو غير
صحيح لان كونه المعلول مسبوقا بوجود الفاعل سبقا ذاتيا
يستلزم سبق عدمه على وجوده سبقا ذاتيا والتقدم
بالذات هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو منحصر في التقدم
بالعلية والتقدم بالطبع وحيث لا مجال للعلية فهو تقدم
بالطبع والمتقدم بالطبع هو ما لا يمكن ان يوجد المتاخر
الا وهو موجود يوجد هو وليس المتاخر بموجود كالواحد
والاثنين وكلما كان عدمه متقدما على وجوده بالطبع
كان جزء علته التامة قطعا فلا يكون الواجب علة تامة
بسيطة ومؤثرا في المعلول الاول بلا اشتراط شيء فهو

خلاف



وهو خلاف مذهبهم وصرائحهم وما يقال من ان العلة التامة
هو ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فيكون الامكان لكونه سببا
للاحتياج خارجا عن تعريف العلة وكذا الاحتياج والتاثير
والوجوب السابق على ما تقرر عندهم من ان المعلول ما امكن فاحتاج
الى العلة فاوجبه العلة فوجب فوجد فهما الايجدي فعلهما
لان خروجهما من تعريف العلة لا يستلزم انتفاء اشتراطهما
في التاثير في نفس الامر فان العلة وان سميت بسيطة بهذا
الاعتبار لا يكون موثرة الا بعد ثبوت تلك الامور وكلما كان
كذلك كان احتياج المعلول المقارن لعدمه سابقا على التاثير
فكان المقارن لوجود العلة عدم المعلول لا وجوده اذ لا شك
ان الايجاد مسبوق بوجود العلة اذ لا ايجاد الا بعد الوجود
ووجود المعلول متاخر عن الايجاد او مقارن له والمتاخر
او المقارن للايجاد المتاخر عن الاحتياج المقارن للعدم متاخر
عن العدم الازلي تاخرا حقيقيا لاجتماعه في الازل لا تاخرا
بالذات مجامعا في الازل والا لكان المعلول مستفيدا للوجود
في موجده بالفعل حالة كونه غير مستفيد منه بالفعل
وهو تناقض ومنشا الغلط ان المعلول بعد استفادته الوجود
من العلة اذا قطع النظر عن علته كان معدوما في نفسه
في عين زمانه وجوده من علته فيصح ان يقال حينئذ
ان عدمه مقارنته في نفسه متقدم على وجوده من علته
بالذات مع مقارنته له بالزمان واما قبل استفادته الوجود
فلا مقارنة اذ لا يصح الافادة الا حال كون المعلول معدوما
بالفعل لان تقدم عدمه بالفعل على وجوده من شرائطها الا انا

اذ لو كان موجودا بالفعل لا حين الافادة والتاثير المتاخر عن الامر
بالفعل المقارن لوجود العلة لم يكن وجوده متاخرا عن وجود
العلة بل متاخرا عنه تاخرا حقيقيا لا يجامعه في الازل كالايجاب
عدمه في الازل وان كان وجوده المستفاد من العلة مقارنا
لعدمه من نفسه بعد الاستفادة بالزمان مع تاخره
عنه بالذات فانكشف الغطاء وبالله التوفيق نور الارض
والسموات والحمد لله رب العالمين تكملة القول بان المعلول
الاول وما يقتضي بالذات او بالوسايط القديمة قديم
مستفيد الوجود من الواجب ازلا مبني على ان جميع ما لا
بد منه في وجود ممكن ما حاصل في الازل ولهذا جعلوا التاخر
عن الازل مستلزما للمحالات وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون
المعلول الاول متاخرا عن الازل كاينا بعد ان لم يكن بعدية
ذاتية بالمعنى المراد عند المتكلمين قولكم ان قدرة الباري
تعالى ازلية بالاتفاق والعالم ممكن الوجود في الازل
والا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان وهو محال
بالضرورة فيجب ان يكون العالم ازليا اذ لو تاخر عن الازل
ثم حدث لزم ترك الجود وهو افاضة الوجود وما يتبعه
من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال
على الجواد الحق الكريم المطلق ومع ذلك فاما ان يحدث
من غير حدوث امر اخر فننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل
قلنا لا تعطيل للوجود زمنا فردا فضلا عن مدة غير متناهية
لانا لا نقول بتاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى مدة
لا مديدة ولا قصيرة وانما نقول بتاخر المعلول الاول عن الواجب





تعالى تاخرا ذاتيا بالمعنى المراد للمتكلمين وهذا يتحقق بان
يكون وجوده تابعا لوجود الواجب تعالى بلا بون وامتداد
زماني بينهما ولا يتوقف على ان يكون بين الواجب تعالى وبين
المعلول مدة لا طويلة ولا قصيرة فضلا عن مدة غير متناهية
ولا تعطيل للوجود في ذلك اذ التعطيل انما يتحقق اذا استعد
الممكن للوجود الازلي ولا يقطع الايجاد وحيث لا استعداد
للممكن في الازل لما مر من لزوم التناقض فلا تعطيل للوجود
في ترك الايجاد ازلا الا كما لا تعطيل في ترك ايجاد المحال مطلقا
وكما لا تعطيل في ترك خلق الطوفان قبل العقل الاول
ومنه يظهر انه لا انقلاب لو صح انه الحادث بعد خمسين
الف سنة مثلا ممكن الوجود في الازل بمعنى انه يمكن في الازل
ان يوجد في وقته لا في الازل ولا انقلاب في ذلك بالاتفاق
فكذلك نقول في المعلول الاول انه ممكن في الازل ان يوجد
في الوقت الموهوم التابع للازل من تمام علته ولا يلزم التسلسل
لعدم احتياج الموهوم الى موثر ولا الترجيح بلا مرجح لكون
استعداد الممكن موجبا لتعلق الارادة بايجاده في ذلك
الوقت الموهوم التابع للازل ولا كون الزمان موجودا حال
عدمه لان الموهوم لا وجود له في الخارج ومع ذلك يصح للعقل
ان يحكم بتقدم بعض اجزايه على بعض على تقدير وجوده
ولا يتوقف على ان يكون له راسم موجود في الخارج كما لا يتوقف
الاستعداد المكاني للموهوم على ذلك مع صحة حكم العقل بتقدم
بعض اجزايه على بعض على تقدير وجوده واذا جاز تاخر المعلول
الاول عن الواجب تعالى تاخرا ذاتيا بالمعنى المراد عند المتكلمين

من غير استلزام شيء من المحالات تبين ان المقارنة الازلية
غير واجبة عقلا فالجزم بوجوب المعية لا بمعنى التبعية
دعوى بغير دليل تام عقلي واما الشرعي فهو شاهد لنا بنفي
كان الله قبل كل شيء والقبلية فيه هي التقدم الذاتي بالمعنى
المراد عند المتكلمين بدليل رواية البخاري كان الله ولم يكن
شيء غيره وفي رواية غيره كان الله ولم يكن شيء معه والشرع
معصوم من الخطا والعقل يخطي ويصيب فتبين ان ما ذهبنا
اليه من تاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى تاخرا ذاتيا
بالمعنى المراد عند المتكلمين هو الواقع في نفس الامر
لا ما ذهبتم اليه من مقارنته للواجب تعالى في الازل وبالله
التوفيق القايل وبالحق انزلناه وبالحق نزل والحمد لله رب
العالمين **تذكرة وتاييد** قال ابن سينا
في المعاني الشفا يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول
من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وتصديق
خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وقد بسطت
الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو
مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة
وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس اللتان
للانفس انتهى وهذا اعتراف منه بالحق من ان النبي صلى
الله عليه وسلم ياتي بما لا يدرك بالعقل من طريق الفكر والقياس
بل يقبله بقبلة العقل ويصدق به بنور الايمان الكاشف
له عن صدقه من غير ان يكون له عليه دليل بالفكر وليس





ذلك الا لان الله تعالى قد ايد انبياءه ورسله بنور يكشفون
به ما هو فوق طور العقل من حيث افكارها ولا يدركه غيرهم
الا من اتبعهم اتباعا كاملا من ورثتهم فيما شا الله ان يرثهم واذا ثبت
ان ثمة ما لا يدرك الا بنور النبوة اختصاصا للانبيا او بنور الولاية
ارثا نبويا فنقول قد قال الصادق الامين محمد خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ان الله كتب مقادير الخلق
قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة رواه مسلم
في صحيحه المجمع على صحته وهو نص على تاخير خلق السموات
والارض عن كتابة المقادير بهذه المدة المديدة وهذا مما لا
سبيل الى استبانته الا من طريق الشريعة فانكم ذهبتم على ان
المعلول الاول وما يصدر عنه بالذات او بالوسايط القديمة
قديم فلهذا ذهبتم على قدم العقول العشرة والافلاك
التسعة ولو كان كما زعمتم لما تاخرت السموات عن العقل
الاول بقليل فضلا عن هذه المدة لكنها متاخرة بنص
صحيح صريح لا يقبل التاويل فيبطل قدمها ويزيده وضوحا
قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام وفصلها في قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين الى ان قال وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
ثم قال ثم استوى الى السماء وهي دخان الى ان قال فقضاهن
سبع سموات في يومين وعن مجاهد ان يوما من الستة ايام كالف
سنة مما تعدون وكما انتفت السموات كذلك بطل قدمها واذا
بطل قدمها بطل قدم الوسايط المتقدمة عليها والا لاستلزم
قدم بقية العقول والسموات وقد تبين بطلان اللازم فكذا

الملزوم ولا قايل منكم بالفرق فظهر ان ما ذهبتم اليه من قدم
العقول والافلاك بالقياس الفكري ليس مما صدقته النبوة
او سكتت عنه بل مما كذبت به النبوة بالنص والالتزام
وما كذب به الشرع المقدس عن الخطا باطل فان العقل يخطي
ويصيب والوحي محال عليه الخطا واذا بطل قدم العقل الاول
وما بعده كالسموات بطل القول بكون الحق تعالي موجبا
بالذات فالعالم حادث متاخر الوجود عن وجود الحق تعالي
تاخرا حقيقيا والله فاعل بالاختيار وبالله التوفيق بر في
الاعلان والاسرار توجيه اذا اراد الحكما بالمعية التي لاتنا في
البعدية الذاتية عندهم المعية بمعني التبعية اي ان
وجود المعلول الاول تابع لوجود العلة حاصل بعده
بلا بون وامتداد زماني بينهما كما قال اهل التفسير
في قوله تعالي ان مع العسر يسرا ان معني اصطحاب العسر
واليسر ان العسر موصوف باليسر لا محالة متبوع له انتهي
يقويه ان ابن سينا قال في الفصل الرابع من المقالة
التاسعة من الهيات الشفا ما نصه ووجود ما يوجد
عنه علي سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده انتهي كانت
البعدية الذاتية عندهم كالمعية الذاتية عند
المتكلمين لان المعلول الاول اذا كانت معيته للاول تعالي
بمعني التبعية كان وجوده بعد وجود الواجب بعدية
لا يجامع فيها القبل البعد والبعدية بهذا المعني بعدية
زمانية في الحقيقة عند الحكما لكن الزمان هنا وهمي محض
وليس بالزمان الذي هو مقدار حركة الفلك فان الزمان

الذي



الذي هو مقدار الحركة له راسم موجود في الخارج عندهم
وهو الان السيال المنطبق علي الحركة التوسطية راسم
في الخيال امتدادا باستقراره وعدم استقراره وابن سينا
لم يذكر في [illegible] بل البعدية الذاتية الا البعدية الزمانية
التي يكون فيها وجود المعلول مسبوقا بوجود زمان هو مقدار
حركة الفلك لا مطلق الزمان الشامل للمقدار الحركة
والوهمي المحض ومعلوم انه لا يلزم من كون المعلول الاول
فوق الزمان بمعني مقدار الحركة ان لا يكون بعد الواجب
بعدية زمانية بالزمان الوهمي يوضحه ان العقل الثاني
والفلك الاول معلولان للعقل الاول فهما موجودان
بايجاده ولا ايجاد الا بعد الوجود فليسا مع العقل الاول
ومقارنين له في الوجود الا لكانا صادرين معه من الواجب
تعالي بلا واسطة او موجودين بايجاده قبل وجوده وكل
منهما محال فهما معه بمعني التبعية كما انهما معلولان
فلا بد ان يكونا متاخرين عنه بالبعدية الذاتية بالمعني
المراد للمتكلمين اعني التي لا يجامع فيها القبل البعد وهي
بهذا المعني هي البعدية الزمانية عند الحكما وليس لا زمان
حقيقيا قبل الفلك الاول والعقلين فهو زمان وهمي
محض وهو الذي يقول به المتكلمين فيصير النزاع لفظيا
فالمعلول الاول حادث اي كاين بعد ان لم يكن بعدية حقيقية
لا يجامع فيها القبل البعد سوا سميناها البعدية ذاتية
او زمانية مرادا بالزمان فيها الزمان الموهوم وان كان قبل

الزمان بمعني مقدار حركة الفلك وبالله التوفيق الحي القيوم
تنبيهات الاول قال الاستاد جلال الدين محمد الدواني
في شرح العقايد العضدية استدل الفلاسفة علي مذهبهم
بانه لا يخلو من ان يكون جميع ما لابد منه في وجود ممكن ما حاصل
في الازل اولا فان كان الاول لزم وجود ذلك الممكن في الازل
لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وان كان الثاني فاذا
حدث ممكن فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر
فيلزم وجود الممكن بدون تمام علته واما ان يكون بسبب
حدوث امر اخر فينقل الكلام اليه حتي يلزم التسلسل
والجواب انا نختار الشق الثاني وهو ان جميع ما لابد منه
في وجود ممكن ما غير حاصل في الازل لان امكان وجوده الازلي
اي استعداده لان يكون وجوده ازليا كامكانه من جملة
ما لابد منه حينئذ وهو غير متحقق لما تبين ان احتياجه
المقارن لعدمه المتقدم بالطبع علي وجوده سابق علي التاثير
المتاخر عن وجود الموثر فلو كان وجوده ازليا لكان مقارنا لعدمه
المقارن لوجود الموثر فاذا اثر فيه الفاعل والحالة هذه فاما
ان يوثر في وجود الحاصل قبل المقارن لعدمه او في بقايه
فان كان الاول لزم تحصيل الحاصل قبل لا بعد التحصيل
وان كان الثاني لزم اجتماع النقيضين وهو استغناه في
اصل وجوده عن الفاعل مع احتياجه اليه بالضرورة قولكم
فاذا حدث ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث
امر اخر قلنا بل لا امر اخر وهو مجي الوقت الموهوم المعين

في علم



في علم الله لايجاده فيه بمقتضي استعداده قولكم فينتقل الكلام
اليه حتي يلزم التسلسل قلنا غير لازم لان ذلك الوقت لكونه
موهوما محضا لا وجود له في الخارج فلا يحتاج الي موثر ومع ذلك
يصح للعقل الحكم بتقدم بعض اجزايه علي بعض علي تقدير
وجوده ولا يتوقف ذلك الحكم علي ان يكون للامتداد الموهوم
راسم موجود في الخارج وهو الان السيال المنطبق علي الحركة
التوسطية الراسم في الخيال امتدادا بدليل ان العقل يصح
هي حكمه بان الامتداد المكاني الموهوم من ورا العالم الغير المتنا
بعض اجزايه متقدم علي بعض علي تقدير وجوده مع انه
لا راسم له ولا منشا له خارجا بالاتفاق ولما كان الحال
اللازم من التاثير الازلي ومعلوم ان من جملة ما لابد منه
ارتفاع الموانع وكان مجي الوقت الموهوم المعين الذي هو
يقتضيه استعداد الممكن رافعا للمانع لتحقق التاخر
الزماني المصحح للتاثير كان لذلك الوقت المعين الموهوم
مدخل في وجود الممكن وان كان من الامور المعدومة اذ الا
ع مور المعدومة قد يكون لها مدخل في وجود الاشيا كارتفاع
المانع وبالله التوفيق الاول الاخر المحيط الجامع والحمد لله رب
عل العالمين الثاني قال شارح التجريد عند قول الحاكي الغا
بعد التاثير وعند وجوده بجميع جهات التاثير يجب وجود
المعلول ما نصه والا فلنفرض وجوده معه في زمان وعدمه
معه في زمان اخر فوجوده في ذلك الزمان ان كان لامر لم يوجد
في الزمان الاخر لم يكن مستجمعا ما فرضناه مستجمعا وان لم يكن
لامر لزم ترجح احد المتساويين علي الاخر بلا مرجح لان الترجيح

الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين فبهذا يندفع ما قيل
من انه لم لا يكون هذا ترجيحا بلا مرجح من المختار واستجابه
عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو الترجيح بلا مرجح لانا
نفرض ان ارادته او تعلقها لكونه من شرائط التاثير
موجود في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص
باحد الزمانين وانه باطل بديهة واتفاقا انتهى والجواب
انا قد بينا استحالة مقارنة وجود المعلول لوجود الفاعل
في الازل لاستلزامه تحصيل الحاصل او اجتماع النقيضين ولما
كان كذلك لم يكن الفاعل مستجمعا لشرائط التاثير
في الازل اذ من شرائطه امكان الوجود الازلي للممكن
ولا امكان له ثمة لما تبين فظهر ان وجوده في الزمان الموهوم
المتاخر عن الازل لانه لم يوجد وهو استعداده المقتضي
للوجود في ذلك الوقت لا قبله او لا بعده ولا يلزم ترجح
احد المستويين على الاخر بلا مرجح لان الترجيح الحاصل
من الفاعل بتعلق ارادته بالتاثير فيه في ذلك الوقت
المتاخر عن الازل تابع للعلم التابع لاستعداد الخبر المجعول
وهو المرجح الازلي لتعلق الارادة باحد الزمانين على
الخصوص والحاصل ان فرض العلة مستجمعة في الازل
للتاثير الازلي فرض محال لتوقف التاثير الازلي على
امكان الوجود الازلي للممكن وقد تبين انه لا امكان
له فلا تاثير ازليا فلا مقارنة لوجود المعلول مع الفاعل
ومنه يظهر الخلل في قول التجريد ولا يجب مقارنة العدم
انتهى لانه يشعر بجواز مقارنة وجود المعلول لوجود العلة

في الازل



في الازل وقد تبين انه لا جواز لذلك ثم قال الشارح لا يتخلف
وجود المعلول عند وجود العلة اعم من ان يكون وجود العلة
مقارنا لوجود المعلول او يكون مستعقبا له لانا نقول
اذا وجد الفاعل بجميع ما يتوقف عليه تاثيره فاما ان يوجد
المعلول مقارنا لوجود فاعله او بعده بزمان فان كان الاول
ثبت ما ادعيناه وان كان الثاني فلا شك ان الزمان ينقسم
ويمكن وجود المعلول في بعض اجزائه اذ لا سبيل الى امتناعه
بعد تمام العلة ووجوده بعد هذا الزمان مع انه كان قبله
ترجح بلا مرجح بل نقول وجوده مقارنا لوجود فاعله ممكن ووجوده ٥
بعد وجود فاعله ترجح بلا مرجح والجواب ان عدم تخلف
المعلول عن الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه تاثيره مسلم
لكن لا استجماع للايجاد في الازل لما تبين اذ لا امكان ازليا
لوجود المعلول مقارنا لوجود فاعله بل انما يمكن بعد وجود
فاعله بعدية لا ذاتية بالمعنى المراد عند المتكلمين من تاثير
بون وامتناع ازليتهما وكلما كان كذلك لم يكن وجوده بعد وجود
فاعله بعدية ذاتية بالمعنى المذكور ترجحا بلا مرجح بل ترجحا
لمرجح هو اقتضاء استعداده الازلي العيني المجعول وجوده
في ذلك الوقت المتاخر عن وجود فاعله تاخرا ذاتيا بلا
امتداد بينهما فتبين ان الصحيح ان وجود الفاعل مستعقب
لوجود المعلول ومستتبع له بالاختيار التابع للعلم التابع
للمعلول فلا يكون وجود المعلول مقارنا لوجود الفاعل
بل بعده بعدية ذاتية بالمعنى المذكور والله الموفق
وهو الغفور الشكور ثم قال الشارح فان قيل الضرورة

قاضية بان ايجاد العلة للمعلول لا يكون الا بعد وجودها ووجود
المعلول اما مقارنا للايجاد او متاخرا عنه فيكون متاخرا عن وجود
العلة قلنا كون الايجاد بعد وجود العلة المستجمعة لجميع ما يتوقف
عليه التاثير بعدية زمانية ممنوع انتهى والجواب
ان فرض العلة مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه التاثير بعدية زمانا
ممنوع في الازل يستلزم امكان الوجود الازلي للمعلول بالضرورة
وقد تبين انه محال لاستلزامه اجتماع النقيضين او تحصيل الحاصل
وكلما كان كذلك لم يكن الفاعل مستجمعا الا عند استعداد المعدود
للوجود وذلك في الوقت الموهوم المعين المتاخر عن الازل بلا اول
تاخرا حقيقيا لا في الازل وكلما كان كذلك كان الايجاد بعد وجود
العلة بعدية ذاتية بالمعنى المراد عند المتكلمين وهو في معنى
البعدية الزمانية لا ما يريده الحكما بالبعدية بالذات وبالله التوفيق
ذي العرش رفيع الدرجات الالطاف ووصل قد تضمن ما نقلناه
من نصوص الشيخ قدس سره انه قيل بان الله تعالى فاعل بالاختيار
لا علة توجبه بالذات للمعلول فان قلت فما وجه قوله في المقدمة
مسبلة اقول بالحكم الارادي لكن لا اقول بالاختيار فان الخطاب
بالاختيار انما ورد من حيث النظر الى الممكن من حيث هو عن
علته وسببه انتهى قلت وجهه ان الاختيار في اللغة هو الا
نتقا والاصطفا للشي على غيره وبهذا المعنى اطلق في القران
في نحو قوله تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وربك
يخلق ما يشا ويختار ومقتضى الاختيار بهذا المعنى ترجيح
ذلك المختار وتقديمه على غيره والترجيح فرع الامكان
ولا شك ان الممكن من حيث هو مجرد عن علته وسببه اي بالنظر

الى امكانه



الى امكانه الذاتي مجردا عن علته وسببه المرجح لوجوده على عدمه
قابلا للطرفين من الوجود والعدم وكلما كان كذلك صح الترجيح
فصح الاختيار بهذا المعنى واما بالنظر اليه غير معرى عن علته
وسببه بل ماخوذ معهما اي بالنظر اليه من حيث سبق العلم
بالوقوع او اللا وقوع فهو اما واجب الوقوع او ممتنع الو
قوع ولا احتمال بعد الوجوب او الامتناع فلا ترجيح لمحتمل
فلا اختيار بمعنى الترجيح لاحد المحتملين مع بقا الترجيح الارا
بالنظر الى الامكان الذاتي فانه لا يفارقه قال الشيخ قدس سره
في الباب ٧١ خلاف المعلوم ووقوعه محال والامر وان كان
ممكنا بالنظر اليه فليس بممكن بالنظر الى علم الله فيه لوقوع
احد الامكانين واحدية المشيئة الا الحقيقية بكونه فلا بد من كونه
وما لا بد من وقوعه لا يتصف بالامكان بالنظر الى هذه الحقيقة
انتهى وقال في الباب عس ان الاشيا لما كان الامكان لا يفارقها
طرفة عين ولا يصح خروجها منه لم يزل المرجح معها لانه لا بد ان يتصف
باحد الممكن من وجود وعدم انتهى يوضحه قوله تعالى ان يشا يذهبكم
ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اي بممتنع ولا ينتفي
الامتناع الا عند امكان الاذهاب والاتيان بخلق جديد لكنهما
لم يقعا بل الواقع الترجيح للوجود الى الاجل المسمى مع النص على
ان الامكان ما فارقه ولذلك قوله تعالى ان يشا يذهبكم ايها الناس
ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا فان المقدورية فرع الامكان
مع ان الواقع ترجيح الابقا وقال الشيخ قدس سره في الحضرة الرابعة
في الباب جنه واما النظر في مصالح الممكنات الذي لحقته الحضرة فاعلم
ان الممكنات اذا نظرتها من حيث ذاتها لم تتعين لقبولها من الاطراف

طرف يكون بها اولي فيكون الرب ينظر الي الاصلح في حقها فيبرز ذلك
الممكن فيه لانه لا يبرزه الا بستحقه ويعرفه بالمعرفة التي تليق به
مما في وسعها ان تقبلها ليس غير ذلك فلهذا ترى بعض الممكنات
متقدم على بعض وتتاخر وتعلوا وتسفل وتتلون في احوال ومراتب
مختلفة من ولاية وعزل وصناعة وتجارة وحركة وسكون واجتماع
وافتراق وما اشبه ذلك وهو تقليب ممكنات في ممكنات في غير
ذلك ما ينقلب انتهي في الباب ٣ العالم على الحقيقة هو الله الذي
علم ما تستحقه الاعيان في حال عدمها وميز بعضها عن بعض
بهذه النسبة الاحالية فعلم سبحانه ان ما يتقيد من الممكنات بامس
لا يمكن عنده ان يوجده اليوم ولا في غد فانه من تمام خلقه تعيين
زمانه وهو القدر وهي الاقدار اي مواقيت الايجاد فهو سبحانه
يخلق من غير حكم قدر عليه في ذلك والمخلوقات تطلب الاقدار
بذاتها فاعطي كل شيء خلقه الخ وقال في الباب ٣٣ ومن تمام المعرفة
بالله ما اخبرنا به على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
من تحوله تعالى في الصور في مواطن التجلي اي الوارد في الصحيحين
وغيرهما منها رواية مسلم بلفظ ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في
صورة التي رواه فيها اول مرة قال وذلك اصل تقلبنا في الاحوال
ظاهرا وباطنا وكل ذلك لله تعالى اي في النفس الرحماني الظاهرة
الحاكما تبين قبل وكذلك تعالى هو في شؤن العالم بحسب ما يقتضيه
الترتيب الحكمي فشان غد لا يمكن ان يكون الا في غد وشان اليوم
لا يمكن ان يكون الا في اليوم وشان امس لا يمكن ان يكون الا في
امس هذا كله في النظر اليه تعالى اي من حيث سبق علمه
باحد الوجهين واما بالنظر الي الشان اي من حيث النظر اليه من

عن علته



عن علته وسببه فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون فيه
لو شاء الحق اي لجوازه المشية بالنظر الي الامكان الذاتي وما في مشية
تعالى تخيير اي ترجيح لاحد المحتملين بعد سبق العلم باحدهما تعالى
الله عن ذلك بل ليس لمشية الا تعلق واحد ليس غيره لانها لا تتعلق
الا على وفق العلم الازلي وقد تعين في العلم احد الطرفين فلا تتعلق
لها الا به فتعلقها واحد ليس غيره ثم قال ان الله تعالى له الاسماء
يق الحسنى وهي تطلب العالم والحاصل الا ينبغي فلا بد من العالم لان الحقائق
الالهية تطلبه وقد بينا لك ان معقولية كونه ذاتا ماهي معقولية
كونها الها فهو من حيث هو غني عن العالمين ومن حيث الاسماء الحسنى التي
تطلب العالم لامكانه لظهور اثارها فيه يطلب وجود العالم فلو كان
سما العالم موجودا ما طلبت وجوده فيما له العالم لامكانه ويسأله الاسماء
الحسنى لظهور اثارها وما يسأله الا فيما ليس له وجود الا انه قال
فالاسماء الالهية لها التعريف فيما يتصرف ولها يتصرف وهي غني
عن العالمين في حال تصرفه لا بد منه فانظر ما اعجب الامر في نفسه
انتهي فان قلت ما معنى قوله قدس سره ليس لمشيته تعالى
الا تعلق واحد مع تصريحه بانتقال حكم الارادة من شيء الي شيء قال
في حضرة الامان من الباب ٥ ما من وقت يمر عليك هنا الا نظهر
فيه ممكن معين يظهر في الوقت الثاني الا وبقاوه في مشيته ثبوته
مرجح في الوقت الذي لم يتقدم به شبه وجوده اذ لو لم يكن مرجحا
يوجد في الوقت الذي قلنا انه مر عليه فلم يوجد فيه فصار ربنا
كل ممكن مرجحا في حال عدمه وان كان العدم له ازلا كان نقوله
لنسبة وجوده مرجح وهذا من اعجب دقايق المسايل الذي ذكرته فيه
تتوقف حكم الارادة علي حكم العلم ولهذا قال فلا اردناه فجا بطرف

الزمان المستقبل في تعليق الارادة والارادة واحدة المعنى هـ
فاستقل حكمها من ترجيح بقا الممكن في شيئيه ثبوته الى حكمها بترجيح
ظهوره في شيئية وجوده فهذه حركة الهية قدسية منزهة هـ
اعطتها حقيقة الامكان التي هي حقيقة الممكن انتهى وقال في الباب ٣٦٢
وقوله تعالى ان الله غني عن العالمين معناه عن وجوده فان العالم
في حال ثبوته يقع به الاكتفا والاستغنا عن وجوده لانه وفي
الالوهية حقها بامكانه ولولا طلب الممكنات وافتقارها الى ذوق
الحالات وارادة ان تذوق حال الوجود كما ذاقت حال العدم فسالت
بلسان ثبوتها واجب الوجود ان يوجد اعيانها ليكون العلم
لها ذوقا فاوجدها لها لا له فهو الغني عن وجودها وعن ان
يكون وجودها دليلا عليه وعلامة على ثبوته بل عدمها
في الدلالة عليه كوجودها فاي شي رجح من عدم او وجود
حصل به المقصود من العلم بالله فلهذا اعلمنا ان غناه سبحانه
عن العالم عين غناه عن وجود العالم وهذه مسئلة
دقيقة غريبة لا اتصاف الممكن بالعدم في الازل وكون الازل
لا يقبل الترجيح وكيف قبله عدم الممكن مع ازليته مع ازليته
وذلك انه من حيث ما هو حقيقة ممكن لنفسه يستوي في حقه
القبول للحكمين فاي فرض فهو مرجح فالترجيح ينسحب على الممكن
ازلا في حال عدمه وانه مسبوق بعدم مرجح والترجيح من المرجح
الذي هو اسم الفاعل لا يكون بقصده لذلك والقصد حركة
معنوية يظهر حكمها في كل قاصد بحسب ما يعطيه حقيقته فان
كان محسوسا فرغ حيزا وشغل حيزا وان كان معقولا ازال معنى
واثبت معنى ونقل من حال الى حال قلت معناه وحدة تعلقها

بالشي



بالشي ما دام العلم يقتضي تعلقها به فاذا اقتضى العلم انتقال حكمها
من ترجيح شي الى ترجيح شي اخر انتقل اليه مع وحدة تعلقها
في المنتقل اليه ايضا والحاصل ان الانتقال على وفق العلم اختيار
جازم لا تردد فيه وهو المعنى بوحدة التعلق وتعدد افراده
التعلقات بحسب الانتقالات المترتبة على العلم لا ينافي الوحدة
بهذا المعنى وبالله التوفيق في كل عسير ويسير واذا سمعت
ما نقلناه من كلامه ظهر لك ان الاثبات بالنظر الى الامكان
الذاتي لا يفارق الممكن وان نفيه بالنظر اليه من حيث سبق
العلم الازلي بامر معين من الامرين وان كلا صحيح فارتفع بين
كلاميه التنافي وبالله التوفيق الكافي الشافي وصل
قال العارف بالله المحقق نور الدين عبد الرحمن بن نظام الدين
احمد الدشتي ثم الجامي قدس سره في الدرة الفاخرة ذهب
المليون كلهم الى ان الله تعالى قادر اي يصح منه ايجاد
العالم وتركه فليس شي منهما لازما لذاته بحيث يستحيل
انفكاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم
على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه
فانكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم انه نقصان
واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال التام واما كونه تعالى
قادرا بمعنى ان شاء فعل وان شا لم يفعل فهو متفق عليه بين
الفريقين الا ان الحكما ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي
هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم الصفات الكمالية
له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب
صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين

صادقتان في حق الباري سبحانه واما الصوفية قدس الله
اسرارهم فيثبتون له تعالى ارادة زايدة على الذات والعلم بالنظام
الاكمل واختيارا في ايجاد العالم لكن لا على النحو المذكور المشهور من
اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع
عنده فيترجح عنده احدهما لغرض او فايدة او مصلحة يترجاها
فتأمل هذا ايستنكر في حقه تعالى لانه احدي الذات واحدي الصفات
وامره واحد وعلمه بنفسه وبالاشيا واحد فلا يصح لديه تردد ولا
امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه
فالاختيار الالهي انما هو بين الجبر والاختيار المفهوم من الناس
وانما يعلم ما تقتضيه قدر وجودها او لم يفيد من نفسه في عرصة
علم ازلا وابدا ومترتبة ترتيبا لا اكمل منه في نفس الامر وان خفي
ذلك على الاكثر في الاولوية بين امرين بتوهم المتردد انما هي في
الامر فالواقع واجب وما عداه مستحيل الوجود فان قلت
قد استدل الفرغاني رحمه الله تعالى في شرحه للقصيدة بقوله
تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ولم
يجعله على ان الحق سبحانه لو لم يشا ايجاد العالم لم يظهره وكان
له ان لا يشا فلا يظهره قلت قوله انه لم يشا لم يقع صحيح وقد وقع
في الحديث ما لم يشا لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق لا تقتضي
صدق المقدم او امكانه فلا ينافيه قاعدة الايجاب فضلا عن
الاختيار الجازم المذكور فقوله في الايجاد الكلي للعالم كان له
ان لا يشا فلا يظهره انما التجا اليه المتوهم للعقول الضعيفة
واما لانه سبحانه باعتبار ذاته الاحدية غني عن العالمين فالصوفية
متفقون مع الحكما في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية

مخالفون

٢٩٥

مخالفون معهم في اثبات ارادة زايدة على الذات والنظام الاكمل
واختيار في ايجاد العالم فصحيح واما ما عداه انهم موافقون
الحكما في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية الذي هو عدم
المشية للايجاد ازلا بل هو لازمة له بحيث يستحيل انفكاكها
عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم عن الذات انتهى اقول
وبالله التوفيق اما ما عزاه الى الصوفية من انهم مخالفون
الحكما في اثبات ارادة زايدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل
واختيار في ايجاد العالم فصحيح واما ما عزاه اليهم من انهم موا
فقون الحكما في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية الذي
هو عدم المشية للايجاد ازلا فهو وان كان مخالفا لنصوصهم
غير صحيح وكانه قدس سره لم يستوعب الفتوحات مطالعة
ولم يستحضر محل الشاهد منه والا لم يكن يعزو الى الشيخ واصحابه
ما عزاه اليهم بعد رؤيته تصريحه في غير ما موضع بحدوث العا لم
فان قلت قد يكون فهم هذا من كلام القونوي في النفحات
الذي نقله عنه بالمعنى المذكور بعد قوله واما الصوفية الى
قوله فان قلت الخ قلت لا دلالة في هذا الكلام على ما عزاه
اليهم اذ ليس فيه الا نفي التردد وامكان حكمين مختلفين بالنظر
الى ما سبق به العلم الازلي حيث قال بل لا يمكن غير ما هو المعلوم
المراد في نفسه وهو صحيح موافق لقول شيخه في الفتوحات وغيره
حيث قال في باب [illegible] ما يكون منه تعالى الا ما سبق به العلم وقال
في الباب [illegible] خلاف المعلوم محال الوقوع ومن قوله في الباب [illegible]
خلاف المعلوم وقوعه محال الخ وقال في الباب [illegible] وما في مشيته
تخيير تعالى الله عن ذلك بل ليس لمشيته الا تعلق واحد ليس غيره

كالمر عنه ومع هذا فقد قال وما قبيله هذا الحله بالنظر اليه تعالى
واما بالنظر الى الشان فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون
فيه وقال في الباب ٥٩ س وكان الحق تعالى موصوفا في الازل بانه
عالم قادر ايي متمكن من ايجاد الممكن لكن له ان يظهر في صورة ايجا ده
وان لا يظهر وقال في الباب [illegible] له حكم الارادة في وجوده هو المختار
بفعل ما يشا وقال ايضا في الباب [illegible] ان الممكنات اذا نظرها
من حيث ذاتها لم يتعين لقبولها طرف من الاطراف يكون به
اولى فيكون الرب ينظر الى الاصلح في حقها فيبرز ذلك الممكن فيه
وقال في هذا ايضا ما رتبنا كل شي ممكن مرجحا في حال عدمه
وان كان العدم له ازلا كما ان قبوله لشيئية وجوده مرجح لهذا
قال اذا اردناه فجا بظرف الزمان المستقبل في تعليق الارادة
انتهى وهذا التصريح باختيار الحق تعالى وحدوث العالم وبان
مقدم الشرطية الثانية واقع في الازل وقد مر تصريحه في بعض
ما موضع من الفتوحات غير هذا بان العالم محدث وقال في الباب ٣٩
والتاريخ في ذلك مجهول في حدوث العالم بلا شك فانه لا يصح
له رتبة القدم لانه مفعول لله اوجده عن عدم مرجح بوجوده
مرجح لان الامكان له من ذاته فالترجيح لا يزال له انتهى وكلما
كان كذلك كانت المشيئة الازلية التي ليس لها الا تعلق واحد
متعلقة ازلا بامكان الممكن في حالة عدمه الاصلي الازلي ايجا ٥٥
في الازل فلم تكن متعلقة بايجاد العالم الا فيما لا يزال على الترتيب
الحكمي الموجود والنظام الاكمل المشهود فلا يكون الارادة للايجاد
في الازل لازمة له تعالى بحيث يستحيل انفكاكها عنه وان كان
الواقع حين يقع واجبا وما عداه مستحيلا فان وجوب الواقع

لايكون



ولا يكون الا على وفق المشيئة وبعد التصريح بان العالم محدث شرعا
وكشفا وان بقاكل ممكن في حال عدمه صار مرجحا ازلا لم تكن المشيئة
الازلية متعلقة الا بايجاده فيما لا يزال فالواقع واجب الوقوع
في الوقت الذي عينه للوقوع العلم اتباع للمعلوم الذي لم يكن هو
مستتبعا للوجود الا فيما لا يزال وكلما كان كذلك كان مقدم الشرطية
الثانية واقعا في الازل لا مستقبلا وبالله التوفيق لعل ان هذه
تذكرة فمن شا اتخذ الى ربه سبيلا ولكان الجامي قدس سره لما فهم من
كلام القونوي في النفحات ما حمله عليه ان عزا اليهم ما عزا انما فهموهم
نا باه لم يرتض ان يكون كلام المحقق سعد الدين سعيد الفرغاني
قدس سره في منتهى المدارك على ظاهره حيث قال قولهم انه لو يشا
لم يفعل صحيح ولكن صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم او امكانه
فلا ينافيه قاعدة الايجاب فضلا عن الاختيار الجازم المذكور انتهى
نعلم ان مجرد صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم ولا امكانه
كما قال لكنه ثبت بالشرع المعصوم من الخطا والكشف المويد بالشرع ع
ان العالم محدث وربما شاهد اصدق عند المومنين وكلما كان كذلك
كان القول بالايجاب باطلا وكذا القول بالاختيار الجازم اذا فسر
بارادة الايجاد في الازل واما الاختيار الخالي عن جزم انه لا يكون منه
تعالى الا ما سبق به العلم بعد القول بان العالم محدث فهو صحيح مويد
عليه شرعا وكشفا وعقلا فتقدم الشرطية الثانية في قوله صلى الله
عليه وسلم المروي في سنن ابي داود وغيره ما شا الله كان وما لم يشا
لم يكن واقع في الازل بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري
كان الله ولم يكن شي غيره فقول الفرغاني قدس سره ان هذا الذي
مدخلا للتكوين على الكاينات كان على سبيل الارادة والاختيار لقوله

ولو شاء لا بالذات على ظاهره فالعالم محدث والله فاعل بالاختيار وانكا
الحق لا يكون منه الا ما سبق به العلم الازلي وبالله التوفيق الخفي العزيز
الوجيز قال الجامي قدس سره اعلم ان المتكلمين بل الحكما ايضا اتفقوا
على ان القديم لا يستند الى الفاعل المختار لان فعل المختار مسبوق
بالقصد الى الايجاد مقارن لعدم ما قصد ايجاده ضرورة فالمتكلمون
اثبتوا اختيار الفاعل وذهبوا الى نفي الاثر القديم والحكما اثبتوا
وجود الاثر القديم وذهبوا الى نفي الاختيار واما الصوفية قدس
الله اسرارهم فهم جوزوا استناد الاثر القديم الى الفاعل المختار
وجمعوا بين اثبات الاختيار والقول بوجود الاثر القديم فانهم
قالوا افاد الكشف الصريح ان الشيء اذا اقتضى امرا لذاته اي لا بشرط ط
زايد عليه وهو المسمى غيرا وان اشتمل على شرط او شروط هي عين
الذات كالنسب والاضافات فلا يزال على ذلك الامر ويدوم له
ما دامت ذاته كالقلم الاعلى فانه اول مخلوق بحيث لا واسطة
بينه وبين خالقه يدوم بدوامه انتهى **اقول** هذا العزو الى
الصوفية لا يساعده كلام الشيخ محي الدين قدس سره فتقدم
نصوصه في الفتوحات في حدوث العالم وقال في انشاء الدوائر
العالم لم يكن موجودا في عينه ثم كان من غير ان يكون بينه
وبين موجده زمان يتقدم به عليه فيتأخر عنه فيقال
فيه بعد او قبل هذا وانما هو متقدم بالوجود كتقدم امس
على اليوم فانه في غير زمان لانه في نفس الزمان فعدم العالم
لم يكن في وقت تكون الوهم متخيل ان بين وجود الحق ووجود
الخلق امتدادا انتهى ولا شك ان تقدم امس على اليوم تقدم
حقيقي لا يجامع للمتأخر فيه المتقدم وهو يعني الحدوث الزماني

عند الحكما



عند الحكما وان لم يكن عنده خلق المعلول الاول زمان محقق فالعالم
حادث عند الشيخ واتباعه قدس الله اسرارهم كان بعد ان لم يكن
بعدية محققة وهي بعدية زمانية في المعنى لكن الزمان وهمي لا حقيقي
وليعلم ان ما في شرح المواقف لا يخالف هذا فانه قال الله تعالى
ليس بزمانيا اي ليس وجوده زمانيا اي مما لا يمكن حصوله الا في
زمان **ثم قال** فعلم ما ذكرنا ان تقدمه تعالى على العالم ليس
تقدما زمانيا ولا لازم كونه واقعا في زمان بل هو تقدم ذاتي
عند الحكما وقسم سادس عندنا كتقدم بعض اجزا الزمان
على بعضها انتهى **قال** الاستاذ الجلال الدواني في شرح
عيون الجواهر ولا يبعد ان يسمى تقدما ذاتيا انتهى لكن لا بالمعنى
المراد عند الحكما لا مر في نصره وكلما كان بعدية العالم عن الحق
بعدية حقيقية صح تسميتها زمانية وان كان تقدم الحق تعالى
على العالم قسما سادسا عند المتكلمين او تقدما ذاتيا بالمعنى
المراد للمتكلمين يؤيده انه قال في شرح المواقف الحادث
هو المسبوق بالعدم اي يكون عدمه قبل وجوده فيكون
لوجوده اول هو اي الحادث معدوم قبل ذلك الاول وهذا
هو المسمى بالحادث الزماني انتهى اذ لا شك ان العالم اذا كان
متأخرا لوجوده عن وجود الحق تعالى تأخر اليوم عن امس عند
المتكلمين كالشيخ قدس سره كان وجوده في الدرجة الثانية
من الازل فاوله وجوده الدرجة الثانية اتفاقا وهو معدوم
قبلها اعني في الدرجة الاولى التي هي الازل فصح الحدوث الزماني
لو هي من غير زمان مقدور بينهما عند المتكلمين ايضا فتبين
ان الصوفية موافقون للمتكلمين في نفي الاثر القديم بالمعنى المراد

للحكما انهم موافقون لهم في اثبات الاختيار للحق تعالى فلعزاه اليهم
من القول بوجود الاثر القديم لا يوافقه نصوصهم واما ما نقله من
مفتاح الغيب للصدر القونوي قدس سره وشرحه للشمس
الفناري رحمه الله تعالى من قوله افاد الكشف الصريح الخ فانما يثبته
ابديه عن القلم الاعلى وجود وامه لا ازليته التي عزلها الي الصوفية
وذلك لان الكشف الصريح افاد ان العالم لم يكن في عينه ثم كان
اي انه متاخر الوجود عن وجود الحق تعالى تاخرا حقيقيا كتاخر اليوم
عن امس كما نبين من نص صاحب الكشف الصحيح اما المحققين
الشيخ محيي الدين قدس سره وكلما كان كذلك كانت الارادة متعلقة
ازلا ببقا العالم في عدمه الاصلي الي الدرجة الثانية قال
الشيخ محيي الدين قدس سره في عقلة المستوفز ان الله كان ولا شي
معه وهو يعلم ويريد بقا المعدوم في العدم اي موصوفا بالعدم
انتهى ثم تتعلق بايجاد المعلول الاول في الدرجة الثانية وحينئذ
بنا اذا افاد الكشف الصريح ان الشي اذا اقتضى من الذات اي لا بشرط
وجودي زايد على الذات بل بشرط او شروط هي من النسب والاضا
فات التي ليست زايدة على الذات كتعلق الارادة كان ذلك الامر
يدوم بدوام الذات وهذا الكلام ليس فيه الا دوام عن القلم
الاعلى اذا وجد لا ازليته وقدمه فا ذكره بعد من قوله فان قيل
اما اذا رجعنا وجداننا ولاحظنا معنى القصد كما ينبغي جزمنا بالضرورة
ان القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان تكون القصد مقارنا
لعدم الاثر فيكون اثر المختار حادثا قطعا انتهى كلام صحيح
واما قوله في الجواب تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد
على الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز تقارنهما في الوجود زمانا

لان



لان المحال هو القصد الي ايجاد الموجود بوجود قبله وبالجملة فالقصد
اذا كان كافيا في وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا فقد يتقدم
عليه زمانا كقصدنا الي افعالنا انتهى فليس فيه على تقدير تسليمه
اثبات المدعى اذ ليس حينئذ الا ان وجود المقصود لا يتوقف على شرط
٥ وجودي لا يتاخر عن تعلق الارادة اذا تحقق التعلق وليس فيه ما لزم
اليهم من ان تعلق الارادة بايجاد نحو القلم الاعلى ازلي كيف وهذا الامر
عند الشيخ واتباعه قدس الله اسرارهم لتصريحه في عقلة المستوفز
بان تعلق الارادة ازلا انما هو ببقا المعدوم في عدمه كما مر فتعلقها
بايجاد نحو القلم الاعلى انما هو في الدرجة الثانية عند الصوفية وهو
قول بالحدوث لا بالاثر القديم فسبحان الله لا اله الا هو العزيز الحكيم
على ان قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل
على ان الايجاد ليس حال الارادة لا بمجرد الارادة وان وجود المراد يترتب
عليه من غير تراخ كما يفيده الفا التعقيبية والترتيب وان كان من غير
تراخ كترتب اليوم على امس تقريبا عن المعية المرادة للحكما وقد
قال الشيخ قدس سره في الفتوحات

كل علم يشهد الشرع له هو علم فيه فلتعتصم
واذا خالفه العقل فقل طورك الزم ما لكم فيه قدم

فقد رة الابيات في اول الكتاب وباسط القول فيه الي ما يليه باب وقال
في الباب لا عطى على ان نسمع تحويلنا كتنا او في النهي ولا علم فيما يكون عن السمع
قال الشيخ ابو الحسن الاشعري الامام في كتاب الابانة
الذي هو اخر مصنفاته ونقول ان كلام الله غير مخلوق وانه لم يخلق
شيا الا وقد قال له كن فيكون كما قال تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون وقال فخر الاسلام ابو الحسن علي بن محمد البزدوي

في كتابه في الاصول بعد ايراد قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون هذا عندنا محمول على انه اريد ذكر الامر بهذه الكلمة والتكلم
بها على الحقيقة لا مجازا عند الايجاد بل كلاما حقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل
وقد اجرى سنته في الايجاد بعباده الامر انتهى وعن شمس الايمة السرخسي
في الايه ان المراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا ان يكون مجازا عن التكوين
كما زعم بعضهم فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه
سابق على المحدثات اجمع وحرف الفا للتعقيب انتهى وقال الشيخ محيي
الدين قدس سره في الباب ٩ وا الذي وصل اليه علمنا واتفقنا الانبيا
عليه ان البدا اي افتتاح وجود الممكنات عن نسبة امر والخطاب
لا يقع الا على عين ثابتة معدومة فالتبست عند هذا الخطاب بوجوده
الخ وقال في الباب اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن فما ظهر العالم
الا عن صفة الكلام الخ وبالله التوفيق وبه الانعام خاتمة
نورد فيها حديثا مسندا تبركا وذكر بعد ترغيبا للمومنين في الاتباع
والبشرى بان شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المقدسي الاصل
المدني الانصاري قدس سره باجازته العامة من الشمس محمد بن
احمد الرملي عن شيخ الاسلام ابي زكريا بن محمد السنيكي القاهري
الانصاري عن شيخ الاسلام الحافظ الشهاب احمد بن حجر العسقلاني عن
البرهان ابي اسحاق ابراهيم بن احمد بن عبد الواحد التنوخي البعلي ثم
الدمشقي ثم القاهري عن المسند المعمر ابي نصر محمد بن العماد بن ابي النصر
محمد الفارسي الاصل الدمشقي ثم المزني عن جده ابي النصر محمد بن هبة الله
الشيرازي عن الحافظ ابي القاسم علي ابن الحسن بن هبة الله بن عساكر
الدمشقي قال قرات على الشيخ ابي الحسن عبيد الله بن ابي عبيد الله محمد بن
ابي بكر احمد بن الحسين البيهقي قراءة عليه فاقر به انا ابو عبد الله الحافظ

هو



هو محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري انا ابو منصور محمد بن القاسم
العتكي انا اسماعيل بن قتيبة اخبرنا الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه
وبه الى ابي النصر بن هبة الله الشيرازي عن الشيخ محيي الدين محمد بن
العربي قدس سره عن الحافظ ابي طاهر السلفي عن ابي علي الحداد عن الحا خط
ابي نعيم قال اخبرنا ابو بكر بن مالك اخبرنا عبد الله بن احمد بن حنبل
حدثني ابي ثنا الامام محمد بن ادريس الشافعي المطلبي رضي الله عنه
انا عبد العزيز الدراوردي عن ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسا مة
بن الهادي عن محمد ابن ابراهيم عن عامر بن سعد بن عبد المطلب
رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذاق طعم
الايمان من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم
نبيا واخبرناه شيخنا قدس سره عاليا بدرجتين بسنده الى الزين
زكريا عن المسند عز الدين عبد الرحيم بن محمد بن الفرات عن ابي الثنا
محمود بن خليفة المنبجي ثم الدمشقي عن الحافظ شرف الدين بن عبد
المومن بن خلف الدمياطي باجازته العامة عن ابي الحسن المويد بن محمد بن
علي الطوسي انا فقيه الحرم ابو عبد الله محمد بن الفضل بن احمد الصا عدي
الفراوي ثم النيسابوري سماعا انا ابو الحسن عبد الغافر ابن محمد
بن عبد الغافر الفارسي ثم النيسابوري سماعا انا ابو احمد محمد بن
عيسى النيسابوري الجلودي انا الفقيه الزاهد ابو اسحاق ابراهيم
بن محمد بن سفيان النيسابوري انا الامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج
القشيري النيسابوري انا محمد بن يحيى بن ابي عمر المكي وبشر بن الحكم
قال انا عبد العزيز وهو ابن محمد الدراوردي مثله قال وبمحمد رسولا
قال الامام النووي قال صاحب التحرير معنى الحديث لم يطلب غير الله
تعالى ولم يسع في غير طريق الاسلام ولم يسلك الا ما يوافق شريعة محمد

صلى الله عليه وسلم ولا شك في ان من كانت هذه صفته فقد خلصت
حلاوة الايمان الى قلبه وذاق طعمه وقال القاضي عياض معنى الحديث
صح ايمانه واطمانت به نفسه وخامر باطنه لان رضاه بالمذكورات
دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشة قلبه
انتهى اللهم زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين امين
وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه اجمعين
وسلم صلاة وتسليما دايمين بدوام الله ارحم الراحمين سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين قال المولف عفا الله عنه وعنا يوم تم الجمعة سبع
من ذي الحجة خاتمة سنة ١٠٨٣ احسن الله ختامها وفاتحة
ما بعدها بفضله ومنه امين بمنزلي بظاهر المدينة المنورة
على ساكنها افضل الصلاة والسلام دايمين بدوام الله الملك
العلام والحمد لله رب العالمين انتهى
وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة
يوم الثلاثا ١٨ شهر رمضان
من شهور سنة ١٠٨٧ ختمها الله
تعالى بالخير على يد الفقير احمد
بن يحيى داود ابن سليمان
بن محمد بن حسين
السيوني الشافعي
عفا الله له
امين
تم